

LA CONCEPCIÓ LUL·LIANA DE L'HOMME. BASES DE L'ANTROPOLOGIA DE RAMON LLULL

Josep M.^a Vidal i Roca

Un dels problemes implícits o explícits a tota filosofia és el de la concepció de l'estructura humana. Quan el filòsof s'enfronta amb el món com a objecte, s'adona que la tasca que desenvolupa es realitzada per un individu —ell mateix— amb unas capacitats i possibilitats determinades, i, a més, que aquests elements també són susceptibles d'anàlisi filosòfica. El valor de la seva filosofia dependrà del que prèviament s'hagi atribuït a si mateix com a ésser pensant i al seu enteniment com a instrument de pensament. En darrer terme, el valor i la importància d'una filosofia estarà íntimament lligat amb la concepció que hom tingui de l'home. D'aquí la importància de conèixer la concepció antropològica d'un autor per poder arribar a comprendre perfectament el seu pensament.

En aquest article, es pretén oferir una visió sintètica de la concepció de l'home segons Ramon Llull.

El problema de l'home es troba dins Llull des de les primeres obres fins a les darreres. Ja en el *Llibre de Contemplació* s'observa tanta preocupació per l'home i la seva constitució individual, física, social i psicològica, que podria servir de base a una antropologia biològica, cultural i social del segle XIII.

Aquesta és la font de què s'han servit en primer lloc els germans Carreras i Artau per explicar la noció d'home subjacent a tot l'opus lul·lià². És la que també ha usat amb més freqüència Llinarés a *Raymond Lulle, philosophe de l'action*³.

Probst, a *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle*⁴, utilitzà també la *Doctrina pueril*, l'*Ars inventiva*, *Quaestiones per artem demonstrativam solubiles*, i *Fèlix*.

En aquest treball, es completaran aquestes exposicions amb obres posteriors que fins fa poc temps no eren massa bones de trobar, degut a la manca d'edicions (és d'esperar que aviat aquest problema quedarà resolt de forma definitiva). Em referesc, en primer lloc, al *Llibre de home* i al *Llibre de ànima racional*⁵, a més d'algunes obres llatines accessibles desde 1959, quan començà l'edició de les ROL. Així s'entendran millor i d'una manera global les afirmacions que no s'expliquen ni clarifiquen completament a les primeres obres. En general, es pot parlar d'una progressiva estilització en la concepció de l'home que arranca del *Llibre de contemplació*, en un primer moment; en un segon estadi, va aclarint tota una sèrie d'elements ferragosos (*Arbre de sciència*, *Llibre de home*); en una tercera i definitiva etapa (*Liber correlativorum innatorum*), presentarà l'última síntesi⁶.

La doctrina de Llull sobre l'home es situa entre les que circulaven a Europa al segle XIII. L'originalitat s'ha de cercar en l'elaboració personal que en fa:

L'home és un compost de cos i ànima, creat a imatge i semblança de Déu⁷. Aquesta afirmació, que avui pot semblar fora de lloc, en aquell context teocèntric es podia considerar plenament científica.

L'origen de l'home està en la conjunció dels dos elements constitutius. El cos consta dels quatre elements i de les potències vegetativa, sensitiva i imaginativa; l'ànima és racional, espiritual i simple; les seves potències són enteniment, voluntat i memòria. El resultat, l'home, ocupa l'escala superior dels éssers d'aquest món: «Quid est homo? Respondendum est quod homo est maior pars mundi. Ratio huius est, quia maiores partes mundi constituunt hominem, scilicet animal rationale, et potentia elementativa, vegetativa, sensitiva et imaginativa»⁸. L'evolució d'aquesta concepció lul·liana es deguda a la doctrina dels correlatius⁹.

Tant en el cos com en l'ànima s'han de distingir parts actives, parts passives i actes naturals. les parts actives constitueixen la forma, les passives la matèria, els actes naturals estan entre ambdues. Formen paradigmes regulars i simètrics.

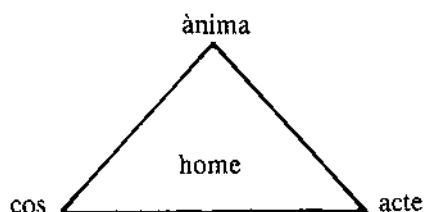
ANIMA ¹⁴	parts actives	<ul style="list-style-type: none"> memorativitat intellectivitat amativitat 	<ul style="list-style-type: none"> bonitivitat magnitivitat durativitat possitivitat virtuativitat verativitat delectivitat
	parts passives	<ul style="list-style-type: none"> memorabilitat intelligibilitat amabilitat 	<ul style="list-style-type: none"> bonibilitat magnibilitat durabilitat possibilitat virtuibilitat verabilitat delectabilitat
	actes naturals	<ul style="list-style-type: none"> membrar entendre amar 	<ul style="list-style-type: none"> bonificar magnificar durar possificar virtuificar verificar delectificar

El paradigma del cos té la mateixa estructura:

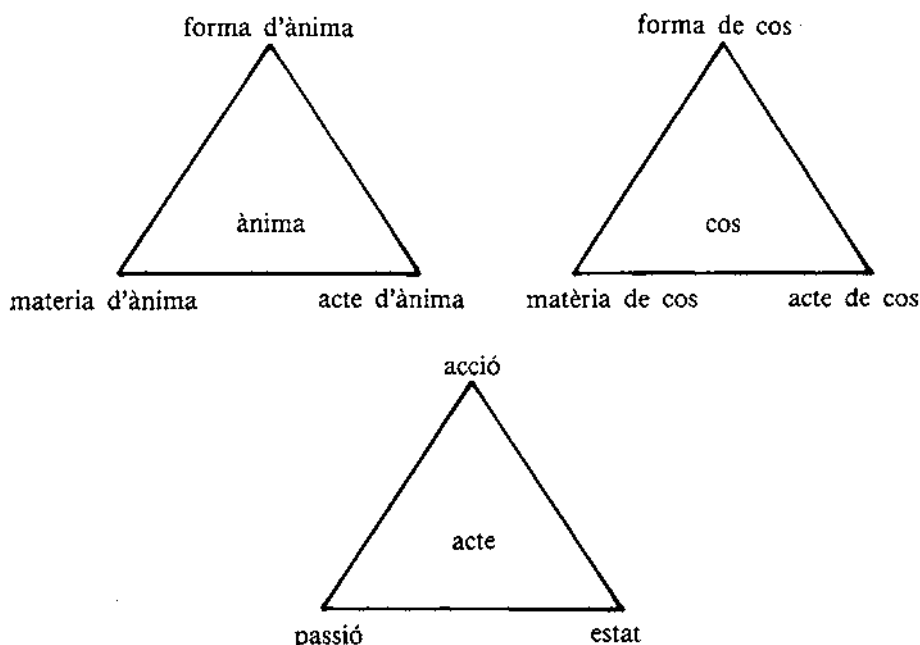
COS ¹⁵	parts actives (masculí)	<ul style="list-style-type: none"> elementativitat vegetativitat sensitivitat imaginativitat 	<ul style="list-style-type: none"> bonitivitat magnitivitat durativitat possitivitat <u>appetitivitat</u> virtuativitat verativitat delectabilitat
	parts passives (femení)	<ul style="list-style-type: none"> elementabilitat vegetabilitat sensibilitat imaginabilitat 	<ul style="list-style-type: none"> bonibilitat magnibilitat durabilitat possibilitat <u>appetibilitat</u> virtuibilitat verabilitat delectabilitat
	actes naturals (neutre)	<ul style="list-style-type: none"> elementar vegetar sentir imaginar 	<ul style="list-style-type: none"> bonificar magnificar durar possificar <u>apetir</u> virtuificar verificar delectar

Es veu, així, que l'única diferència entre els constitutius generals del cos i de l'ànima consisteix en la presència de l'*appetit*, definit explícitament com «appetit haver per istinch natural»¹². Aquesta diferència és necessària dins Llull per poder explicar l'aparent voluntat dels animals, que no posseeixen memòria, ni enteniment, ni voluntat¹³.

Quan es combinen les tres parts constitutives del cos amb les tres constitutives de l'ànima, resulta una *substància comuna*, que és l'home. Ajustades entre elles mateixes, constitueixen un *acte comú*, que està entre ambdues:



L'home s'ha d'entendre, doncs, com a bastit i edificat per tres elements, la formació dels quals, com s'ha vist, és també triangular:



L'organització del cos i de l'ànima s'esdevé de la següent manera: Les formes actives del cos s'ajunten amb les formes actives de l'ànima; així s'obté la *forma de l'home*. Llull explica que això és possible perquè entre unes i altres hi ha una qualitat comuna: l'acció¹⁴.

De forma semblant s'arriba a la *matèria de l'home*: la matèria d'ànima s'uneix amb la matèria de cos. La qualitat comuna entre ambdues és la passió¹⁵.

L'acte d'home és també el resultat de la conjunció dels actes del cos i dels de l'ànima. La qualitat comuna és el terme mig entre acció/passió¹⁶.

Així, doncs, a nivell metafísic, observam que a la definició d'home no hi ha només un compost de cos i ànima; sinó que hi ha també, com a component essencial, l'acte, l'operació. Potser en diríem avui un «component pragmàtic».

El resultat, l'estructura d'home, és superior a la suma de les seves parts constitutives¹⁷, perquè «en esta concepción antropológica cada parte del compuesto humano, es decir, no sólo alma y cuerpo, sino también las respectivas potencias, se consideran a partir de los principios generales, y estructurados como aquéllos correlativamente. El miembro final del compuesto humano no es alma y cuerpo, sino el formado por forma, materia y conjunctio»¹⁸. La definició d'home implica el coneixement de la doctrina dels correlatius.

En aquest aspecte, la concepció de l'estructura humana s'allunya de les teories de moda al segle XIII, en què l'aristotelisme interpretat per Sant tomàs havia explicat l'ànima com una forma simple, que per això mateix no podia tenir matèria, sinó que s'unia amb la matèria per formar l'home, «forma substancial»: «Corpus et anima non sunt duae substantiae actu existentes, sed ex eis duobus fit una substantia actu existens. Corpus enim hominis non est idem actu, praesente anima et absente; sed anima facit ipsum actu esse»¹⁹.

Ja s'ha dit que l'explicació d'aqueixa concepció s'ha de cercar en la teoria lul·liana dels correlatius; però encara hi ha una altra raó de tipus teològic implícita a la segona part de la definició («fet a imatge de Déu»): Com que Déu és trinitari i totes les coses, sobretot l'home, són signes d'ell, tot, i sobretot l'home, ha de tenir estructura trinitària. Evidentment, això provo-

ca el problema de compaginar la teoria hilemòrfica, binària, amb una teoria que necessita tres elements. Així ho veren ja els deixebles directes de Llull: «Cum ergo sit anima rationalis spiritus incorporeus, incorruptibilis, immortalis, inalterabilis, intrasmutabilis, insensibilis, et tamen oportet eam, et manifestum est nec sapientes et maxime philosophus [Ramon Llull] qui hoc propter veritatem manifestam experientie *negare non potuit, materialitatem in spiritualibus existere*; aliter enim cessarent ab actu, quod esset concordare cum non esse»²⁰.

Aquest problema, que avui pot semblar futil i inútil, en aquells moments provocà tals disputes científico-filosòfico-teològiques, que motivaren una definició dogmàtica l'any 1311, al Concili de Viena: «Doctrinam omnem seu positionem tenere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis aut intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae fidei inimicam, sacro approbante concilio, reprobamus: definientes, ut si quisquam deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani, *per se et essentialiter, tamquam haereticus sit consendus*»²¹.

Com és de suposar, aquesta teoria ha creat molts de problemes als lul·listes de totes les èpoques, preocupats per servir per damunt tot l'ortodòxia del Mestre. En referir-se al tema, solen citar textos de Llull on, d'una forma general es refereix a l'ànima com a forma del cos, sense especificar gaire: «Anima és substància spiritual racional, donant forma al cors humà»²²; «Anima constituit corpus in esse homificatum et ideo est forma corporis»²³; «Anima est forma corporis, ut jam diximus, sed quantum ad seipsam, non est forma, sed est de forma et de materia»²⁴.

Normalment aquests lul·listes ho expliquen com una prova de la gran originalitat de Llull i de la gran subtileza de la seva concepció metafísica de l'ànima.

Així, per exemple, ho fa Juan Maura, qui, en tractar d'aquest punt concret, després d'una apologia de la metafísica i de les teories hilemòrfiques, i després de les citacions precedents, escriu emfàticament: «Pero el vasto ingenio de Lulio, ávido siempre de sondear todos los arcanos de la Metafísica, se sentía impulsado a llevar más lejos sus investigaciones, con el objeto

de dar la mayor amplitud posible a las teorías científicas... A esta teoría, sea cualquiera su valor científico, que en mi sentir es grande, no se le puede negar el mérito de la originalidad, ni el revelar en su autor un talento filosófico de primera fuerza»²⁵.

De totes maneres, i per la gran influència de Sant Tomàs, qui al *De Anima* combat expressament aquesta teoria²⁶, la descoberta lul·liana no ha tengut ressò dins l'escolàstica posterior, ni entre els mateixos lul·listes.

Amb tot, s'ha d'admetre que amb això Llull és perfectament coherent amb el seu sistema i així ho compregueren els seus deixebles immediats: Tomàs Le Méysier a la seva *Introductio in Artem Remundi* presenta el mateix esquema²⁷.

Si hi ha cap objecció per fer-li, serà en el camp de la terminologia: adoptar els termes metafísics de *matèria* i *forma*, perfectament definits dins la metafísica aristotèlico-tomista, sembla inadequat a l'estructura ternària del sistema lul·lià. Però és probable que Llull no es preocupàs tant pel valor metafísic d'aquesta concepció, com per l'interès de bastir una estructura trinitària a la seva teoria de l'home. Es tractaria d'una doctrina teològica basada en les creences del món cristià, on la Filosofia ocupa el seu lloc d'«ancilla» davant la Fe, la Teologia i la Mística.

Pel que fa a la gramàtica, s'ha d'observar que també aquí —per explicar aquesta estructura— la llengua necessita d'una flexió especial, amb unes oposicions morfològiques del tipus —tivityat/—bilitat/—ar, i unes oposicions semàntiques del tipus acció/passió/estat. Per poder entendre què és l'home, és necessària una llengua amb participi actiu, participi passiu i infinitiu; i un verb amb veu activa, veu passiva i veu mitja. És un intent d'adequar la llengua a la teoria.

EL COS

El cos humà, de naturalesa física i material, està format de «quatre coses»²⁸, que el constitueixen i l'expliquen: elementativa, vegetativa, sensual i imaginativa.

Aqueixes quatre coses unes vegades són denominades «potències»²⁹, altres «ànimes»³⁰, altres «natures»³¹.

Estan ordenades d'inferior a superior; per damunt elles s'hi troba l'ànima racional. Les quatre primeres es generen amb el cos, i amb el cos moren i desapareixen³². En canvi, l'ànima racional és creada per Déu i és immortal³³.

Les quatre inferiors s'«empelten» successivament l'una en l'altra: la sensitiva en l'elementativa, la imaginativa en la sensitiva³⁴. La metàfora de l'empelt per explicar la unió i interdependència de les diferents ànimes ja s'havia exposat detingudament a l'*Arbre de Sciència*: «En axí com un arbre que fos de tres espècies, axí com empeltat pomer en perer e preseguer en pomer, serien en un arbre totes tres les spècies, en axí empeltada la vegetativa en la elementativa e la sensitiva empeltada en la vegetativa, reten un arbre totes tres les potències»³⁵. Damunt aquestes, encara s'hi empelta la imaginativa³⁶. Així Llull es mostra partidari de la «pluralitat de formes»³⁷ en la composició de l'estructura humana.

Aqueix fet l'enfronta altra volta amb les opinions del seu temps, que afirmaven que l'ànima racional posseeix en la seva simplicitat les facultats de les ànimes inferiors —sensitiva, vegetativa, imaginativa—, com a forma substancial. Le Myésier se n'adonà clarament: «nam apparet quod in figura sunt elementativa, vegetativa, sensitiva, imaginativa, et rationativa, gradatim ascendendo; et videtur manifeste quod sint in homine gradus formarum substantialium et plures formas substantiales actu. De qua dubitatione est magna briga inter communiter disputantes, modernos et famosos»³⁸.

Els escolàstics aristotèlics anomenaven aquesta opinió «tricotomia» o «tridinamisme»³⁹, atribuint-la a Plató, qui hauria defensat la cohabitació dins el cos de les tres ànimes —vegetativa, sensitiva, imaginativa— amb la racional. Segons Sant Tomàs, això era un greu error sense fonament: «Dicendum quod si poneretur anima intellectiva non uniri corpori ut forma, sed solum ut motor, ut platonici posuerunt, necesse esset dicere quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, impossibile est quod aliqua alia forma substantialis praeter eam inveniatur in homine»⁴⁰.

Els lul·listes posteriors s'han dividit en aquesta qüestió, i no sempre han admès el punt de vista del seu Mestre. Els antilul·listes se n'han aprofitat per desprestigiar-lo. El propi Eymeric, a la seva proposició 11.^a, se serveix d'aquest punt per tractar Llull d'heretge⁴¹. El Pare Pasqual, a les *Vindiciae*, argumenta que en aquest aspecte la doctrina eclesiàstica no obliga seguir

una opinió o l'altra; però dedica un llarg capítol a la defensa del pluralisme de formes com a més lògic⁴². En canvi, posteriorment, Juan Maura, salva-da l'ortodòxia de Llull, en el sentit que per això no pot ésser considerat heretge, es decideix a favor de les doctrines de Sant Tomàs i de Suárez: «Mucho 'más difícil sería a nuestro juicio, defender en el terreno filosófico la teoría del Beato Lulio que supone en el compuesto humano la existencia simultánea de diversas *formas*... En buena filosofía no son aceptables»⁴³.

A Llull això l'ajuda a explicar la independència i superioritat de l'ànima racional, la seva producció per creació i la superioritat de l'home en relació als irracionals. Per aquestes raons les considera ben acceptables; ens explica el seu fonament i origen, que està en l'elementativa i en la forma del cos: «De la forma e de la matèria és el cors del home en quant elamentació»⁴⁴.

Elementativa ⁴⁵

La matèria del cos està formada per les matèries simples dels quatre elements, «ajustada e composta, e en spècia de home posada»⁴⁶.

Encara que no es pugui veure ni tocar, «és significada en l'ompliment del cors qui és ple quantificat e estès en longuesa, amplexa e pregonesa»⁴⁷.

La *forma del cos* s'origina de l'ajustament de les .iiij. formes dels elements simples, elamentada e composta e en spècia de cors d'home posada»⁴⁸. Tampoc no es pot veure ni tocar, però «és significada per la figura del cors que hom pot veer e tocar e veer sa color»⁴⁹. Encara es pot trobar una forma i una matèria anterior: la forma primera universal general, i la matèria primera universal general, formades per les Dignitats, que formen el «chaos»⁵⁰; aquest encara no posseeix els principis relatius de diferència, concordança i contrarietat, que ja es troben als quatre elements⁵¹.

D'aquesta conjunció matèria-forma, s'originen altres formes: la vegetativa, la sensitiva i la imaginativa, que s'influeixen mútuament.

Aquest fet s'explica pel moviment dels elements, que mesclen llurs qualitats formant «los ossos, los nervis, la carn, los molls e la sanch dels hòmens»⁵².

També se'n deriven el *color* i la complexió dels homens: en els blancs, predomina el color de l'aigua, el blanc; en els negres, el de la terra, que és d'aquest color; en els grocs, el del foc; i en els vermells, el de l'aire, «e totes aquestes colors són significades en l'urina de l'home malaut»⁵³.

Pel que fa al *caràcter*, predomina el foc als colèrics, l'aire als sanguinis, l'aigua als flemàtics i la terra als melancòlics⁵⁴.

Una altra part del cos humà que depèn dels quatre elements és la *figura*, «different a altra figura, ço és assaber, que no ha figura de bou, de gallina, de arbre, e en axí de les altres coses; e aquella figura li fo apropiada en lo primer home, e cascun home pare apropiada en axí a son fill sa figura»⁵⁵.

En resum, el que l'home deu als quatre elements és: la figura, el color, la sang, els nervis, els ossos, la carn, els «molls», el caràcter, la forma del cos i la matèria del cos. De les dues darreres, se'n deriven la vegetativa, la sensitiva i la imaginativa. Pot observar-se com continuament es barregen conceptes físics i fisiològics amb nocions metafísiques, ontològiques i psicològiques.

Vegetativa ⁵⁶

S'origina, igualment que la sensitiva i la imaginativa per *generació*. La matèria i la forma fan l'amor en una descripció on es mesclen la metafísica, la fisiologia i la misogínia: «ven amb la sement de l'home que tramet en la fembra, la qual sement és dels quatre elements elementada e la vegetativa és en ella plantada, e con la sement és entrada en la fembra la sua matèria se conjuny amb la matèria de la fembra, e la forma ab la forma de la fembra per contactu, e la forma del sement que entra vegetada, mou e enforma la forma de la sement de la fembra pér çò que la forma de la sement de la fembra mogua la matèria de la sement de la fembra, e aquell moviment se fa ab dolçor per ço car la elementativa sots entra ésser viva sots l'àbit de la vegetativa qui és ànima vegetal vivent i convertent i trasmudant la influència qui ve de la fembra per generació en la essència de la sement qui ve pe l'home, la qual sement converteix enaxí ço que ve de la fembra, en sa essència»⁵⁷.

La vegetativa posseeix quatre potències:

1) La *desiderativa*, o apetitiva, per la qual els homes «han desig de menjar e de beure e de ésser calents quant són massa refredats e de ésser frets quan són massa escalfats, e desigen humitat...»⁵⁸ Per aquesta potència els homes viuen, perquè el cos necessita menjar, beure, etc⁵⁹.

2) La *nutritiva* o *digestiva*, «ab la qual home nodreix, viu e creix»⁶⁰. Transforma els aliments en carn i en sang: el pa, que engreixa, en carn; el

vi i l'aigua en sang, que llavors rega «los ossos, sos nervis, sa carn, ses venes e ses junctures»⁶¹.

3) La *retentiva*: amb ella l'home retén en el seu ventre les viandes i begudes, a fi que es pugui fer la nutrició. També «tancha los forats per ço que la vianda romangua i la digestió se fassa»⁶².

4) L'*expulsiva*: «apel·lada expulsiva en latí, qui ha natura de gitar defora lo cors, les superfluitats de les viandes qui no poden entrar en digestió»⁶³. Això es fa «per vapors, suor, scupir, sangnies, floronchos e per los forats dejús»⁶⁴.

La finalitat de la vegetativa és el creixement de les plantes, dels animals i de l'home, a partir dels quatre elements, encara que pròpiament, *per se*, és l'ànima dels vegetals⁶⁵.

Sensitiva ⁶⁶

És l'ànima pròpia dels animals irracionals. S'«empelta» en la vegetativa per generació, igual que la vegetativa en l'elementativa.

Està constituïda pel sentit comú que és únic i invisible: «lo seny comú nos pot veer ni tocar per raó de la gran subtilitat que ha la sua matèria»⁶⁷. S'anomena *comú* «per ço car fa diverses judicis en sentir amb un poder mateix»⁶⁸. També es pot anomenar *potència sensitiva*. «És part substancial de la substància sensada», que és definida com a «sencitiu, sentible e sentir»⁶⁹. D'ella en participen tots els sentits. És comparat a un tronc que es ramifica en diferents branques, o a una font que origina diferents rius⁷⁰: els sentits corporals, «los sens particulars qui són de la sua essència»⁷¹.

El seu funcionament suposa una sensibilitat externa («defores»), present en totes les coses sensibles; una sensibilitat interna («de dins»); i una línia sensada que les uneix. Quelcom semblant a una emissora de ràdio o televisió, un receptor i les ones electromagnètiques.

Aqueixa concepció del coneixement sensitiu, aparentment fisicista o mecanicista, també creà problemes als primers lul·listes: «similiter est magna controversia de sensitiva, utrum in sensu sit sensus agens et sensus possibilis, que omnia solvuntur per experientiam cuiuslibet intelligibilitatis»⁷².

El problema té unes arrels lingüístiques, «quia antiqui non habuerunt istud modum realem loquendi nec ista nomina essentialia, realia et substantialia quare mirantur, et tamen oportet in fine cum istis concordare, aliter nullus sensus suam operationem haberet. Visus ubi videret, (ut ita loquar)

nisi in suo visibili intrinseco, quid est illud quod recipit aliquid extra se, cum res extra se nihil sit? Homo quando aliquid capit ipse extra manum vel extra os dum cibum capit...»⁷³.

En realitat, és l'estructura de la doctrina correlativa aplicada al coneixement sensitiu: hi ha d'haver un terme actiu, un terme passiu i un terme mitjà.

En parlar dels sentits concrets, s'han de distingir dues etapes en la producció lul·liana: abans de 1294 i després d'aquest any, quan per la festa de Pasqua escriu el *Llibre de l'affatus*.

Fins en aquest moment, d'acord amb la tradició aristotèlica, admetia únicament l'existència de cinc sentits: vista, oïda, olfacte, gust i tacte⁷⁴. A partir de 1294, defensarà que són sis, i que el sisè ha estat descobert per ell, amb la qual cosa es situa orgullosament per damunt tots els «antics ensecadors de les coses naturals»⁷⁵.

Aquests sis sentits són visibles i localitzables en els òrgans del cos; participen de la potència elementativa i vegetativa. D'altra banda, són limitats i imperfectes.

1) Vista

«És aquella potència que ateyn color»⁷⁶. Es localitza en els ulls, que reben l'òrgan material i la figura de l'elementativa; per la seva funció participen sobretot de l'aire —humit—, i del foc —calent.

De la vegetativa i de les seves potències, rep l'aptitud de veure-hi (apetitiva), la capacitat de conservar les línies (retentiva), l'assimilació de les figures clares i llunts (digestiva), i l'expulsió de les ombrivols i oscures (expulsiva)⁷⁷.

L'essència de la vista es defineix per «essencial visitiu, visible, véser»⁷⁸. El seu objecte és el color.

El procés de la visió s'explica per un sistema de línies: entre els ulls i les coses visibles hi ha unes línies que comencen en la superfície dels objectes i acaben en la superfície dels ulls. Aquestes línies són reals perquè tenen naturalesa elemental, vegetal i sensual; en la mesura que no són part dels ulls, constitueixen la *visibilitat de fores*, que aprehèn la potència apetitiva, a fi que després la digestiva la transformi en la *visibilitat de dins*, ja que pertany als ulls. Així s'explica que els ulls d'En Pere vegin el cavall sense anar al cavall, sense tocar el cavall i sense que el cavall vagi als ulls d'En

Pere⁷⁹. La visió només es pot realitzar si hi ha llum a l'aire, als ulls i als objectes⁸⁰.

Els límits de la vista poden ésser essencials i accidentals. El límit essencial «és Sènyer, la cosa invisibla»⁸¹. Els límits accidentals depenen de la distància, el temps, el tamany dels objectes, l'excés de llum o de fosca, les superfícies i l'agudesa visual de cada persona⁸².

Encara, dins l'home, hi ha una «vista espiritual» molt superior a la corporal⁸³.

La vista és imprescindible als animals per viure⁸⁴. Als homes, és necessària per adquirir «els hàbits de ciències». I de fet, a alguns passatges, com la distinció XXIII del *Llibre de contemplació*, ens presenta un llarg i gran esguard de les coses que es podien veure al segle XIII. Els capítols d'aquesta part comencen tots amb la mateixa frase: «com hom se pren guarda de...» com es neix i com es mor; del que és bell i del que és lleig; dels canvis de les coses i de les diferències entre les criatures, els animals de terra, les aus, els peixos, els clergues, els reis, els prínceps, els cavallers, els pelegrins i romeus, els jutges, advocats i testimonis, els metges, els mercaders, els mariners, els joglars, els pastors, els pintors, els llauradors, els menestrals i la creu de Jesucrist⁸⁵. Si s'admet que aquesta distinció és una antropologia cultural del segle XIII, cal concretar que és una antropologia realitzada visualment; al *Llibre de contemplació*, el sentit al qual dedica més pàgines, és el de la vista.

2) Oïda

«Auditus és aquella potència a la qual audibilitat és propri objecte»⁸⁶. Es localitza a les orelles. Per la seva funció, aqueixes participen de les complexions «calda e seca» (foc i terra). Com en els altres sentits, hi actuen les quatre potències de la vegetativa.

La seva essència es defineix de auditiu, oïble i oir⁸⁷. El seu objecte és el so: veus, paraules, renous, música...

El procés de l'audició és semblant al de la visió: hi ha una «audibilitat de fores, sustentada en l'èer», una «audibilitat de dins» present en el sentit, i una línia continua que les uneix⁸⁸.

El so s'origina «per colp fet en l'èer lo qual se forma en les orelles ab ajuda de l'aygua qui reeb la empremta de lo naframent qui és fet en l'èer»⁸⁹.

És un sentit necessari per viure, «per ço que sien los hàbits de les scièn-

cies e memòria de les coses passades, e que pusquen ésser indústria e manera a reebra les coses esdevenidores; car sens auditus los animals no haurien manera de viure, ni ls hòmens porien haver conexença de Déu ni de les sues obres»⁹⁰. «E per açò los hòmens són sorts e no oen, e per l'oyr que no han són muts e no saben parlar; car per oyr aprenen los infants a parlar e a menar la lenga segons les veus que oen»⁹¹.

Els objectes audibles són «veus e paraules e brugits... de les coses movents e tocants e parlants e cridants e sonants»⁹².

La importància d'aquest sentit es deu al fet que per ell s'entenen les paraules, els seus significats; gràcies a ell és possible la comunicació. Per això quan al *Llibre de contemplació* parla de l'oïda, dedica uns quants capítols a «la paraula»⁹³. Això s'ha de tenir en compte perquè ens fa veure clarament que en les primeres obres encara no havia concebut l'affar. En descobrir-lo, la paraula ocuparà un altre lloc.

Els límits essencials de l'oïda seran les coses inaudibles. Els límits accidentals dependran del temps, el lloc, les paraules i les veus.

Per damunt de les orelles corporals, n'hi ha unes altres d'espirituals, molt superiors.

3) Olfacte

«Odoratus és aquella potència ab la qual és sentida odor»⁹⁴. Es localitza al nas; participa, per l'elementativa, «de la complexió calda e humida»(foc i aire)⁹⁵.

Com els altres sentits, també ell necessita les quatre facultats de la vegetativa.

Es defineix pels correlatius «odoratiu, odorable, odorar»⁹⁶, i el seu objecte és l'olor.

El procés olfatiu, «la sua obra e manera, és significada en ço que de visu e de auditu dit havem»⁹⁷: les «odorabilitats de fores», les «odorabilitats de dins» i la «línia sensada» entre ambdues.

Les sensacions que produeix poden ésser «bones olors... e pudors»⁹⁸.

El límit essencial de l'olfacte seran les coses no odorables. Els límits accidentals venen imposats pel lloc, el temps i la quantitat, «car lo meu nas no ha natura ni poder que pusca odorar en tot temps»⁹⁹.

És un sentit «necessari a viure per raó del cor e del pulmó»¹⁰⁰.

Per damunt les olors i pudors corporals, n'hi ha d'altres «intel·lectuals», o espirituals, molt superiors a les primeres¹⁰¹.

4) Gust

«Gustus és aquella potència ab la qual animal ateyn sabor»¹⁰².

El seu òrgan és «lo paladar e la lenga; els labis e los dens són estruments per so quel gustable de fora se convertesca en lo gustable de dins»¹⁰³. A altres obres, com el *Llibre de contemplació*, *l'Arbre de sciència*, la *Doctrina pueril*, parla de «lo carcanyell» o gargamella com a òrgan d'aquest sentit¹⁰⁴.

La complexió del gust depèn dels aliments, «car les viandes venen en diverses espècies e complexions... lo pebre, calda e seca, e la carabaça freda e humida»¹⁰⁵.

Els correlatius que el defineixen són «gustatiu, gustable e gustar»¹⁰⁶.

El seu objecte és el sabor, que pot ésser dolç o amarg. La sensació es produeix, com en els altres sentits a partir d'un «gustable de fores», un «gustable de dins» i la «línia elemenada» que els uneix¹⁰⁷.

Els límits del gust són molt reduïts per raó d'espai i de temps, puisque no es pot menjar i beure més enllà del que el «ventre no pot portar ni reebre»¹⁰⁸.

Una nota en primera persona indica els dos gusts que emmarquen la vida de l'home: «Lo primer terme que jo comensé a gustar en est món, fo let; el darrer terme de mon gustament serà la mort»¹⁰⁹.

Per damunt els gusts o sabors corporals, hi ha els espirituals o intel·lectuals¹¹⁰.

5) Tacte

Aquest sentit, a les primeres obres de Llull, s'anomena «sentir»¹¹¹; a les darreres aquesta denominació és substituïda pel cultisme «tactus». El significat dels dos termes no coincideix plenament. En primer lloc s'exposarà el «tactus» i després el que s'entén per «sentir».

A) *Tactus* «és aquella potència ab la qual són sentides coses blanques e dures, caldes e fredes, aspres e lizes»¹¹².

Per complexió participa majorment de calor i humitat (foc i aire)¹¹³.

Està estès per totes les parts del cos que tenen superfície, exceptuant els cabells, les ungles i les dents, que per dessecament (els cabells), o refredament (les dents i les ungles) no posseeixen les qualitats del foc o de l'aire¹¹⁴.

Es defineix pels corresponents correlatius, «tactiu, tangible, tocar». El seu objecte són els «tactius»: bla, dur, calent, fred, aspre, llis¹¹⁵

«Aquest tactu segueix la manera en sentir dels altres senys segons que dit havem»¹¹⁶: una línia sensada i sustentada entre «les tangebilitats de forres» i les «tangebilitats de dins».

La sensació més agradable del tacte és la que prové de l'appetit al conservament de l'espeècia»¹¹⁷. Per això és molt necessari per viure; és el sentit que pot proporcionar major plaer o major sufriment; també és el que té l'òrgan més extens, ja que es troba estès per tot el cos.

B) *Sentir, sentit, palpar, tochar*: a les primeres obres de Llull, el sentit del tacte és denominat amb una d'aquestes paraules, encara que les sensacions que li son atribuïdes no semblen les pròpies d'aquest sentit. Així, per exemple, al *Llibre de Contemplació* explica que l'objecte del «sentir» és un dels més variats i complicats. A més de les sensacions enumerades, en ell s'hi inclouen el fred i la calor, l'amor, la fam i la set, el benestar de la salut i el malestar de la malaltia, el sentiment de repòs i de treball corporal, el plaer i el pesar o la tristor, la diligència i la peresa, l'enyorament i els desitjos, el coratge i la covardia, la vergonya, la gelosia, la vanaglòria, l'orgull, la cobdícia i l'enveja, la luxúria, la ira, la gola i la por o el temor¹¹⁸. És a dir, que relacionava el tacte, d'una manera indiscriminada, amb tots els sentiments o estats anímics que no es poden explicar pels quatre primers sentits. De totes maneres, quan adopta el llatínisme «tactus», cap al 1294, restringeix l'àmbit del sentit, tal com s'ha vist.

6) L'affar¹¹⁹

Aquest sisè sentit és un descobriment del que Llull s'enorgulleix a partir de 1294, quan a Nàpols li dedica un opuscle, el *Llibre de l'affatus*.

«Affatus és aquell seny per qui's fa la manifestació en la paraula qui de dins és concebuda, axí com l'home qui diu e parla ço que pensa, e l'aucell atretal, axí com la gallina qui crida sos fills»¹²⁰.

L'òrgan de l'affar «est lingua et motus pulmonis usque ad vocem, et vox est ejus instrumentum»¹²¹.

Llull no explica la complexió d'aquest sentit. Hem de suposar que l'aire seria un dels elements principals; potser l'altre fos el foc, per la relació que té amb el cor: «affatus concipit in corde et in cērebro illorum animalium quae habent cor»¹²².

La seva essència es defineix amb els correlatius «affativus, affatibili, affare»; el seu objecte és la «manifestatio interioris conceptus»¹²³.

El procés de la sensació affativa, com en els altres sentits, s'explica per la «manifestació de dins», «la manifestació de fora», i la «lynia contínua» entre ambdues.

És el més important de tots els sentits perquè per ell és possible anomenar Déu i alabar-lo: «e per açó effatus porta pus de mèrit de tots, axí com los apòstols qui pujaren a més de mèrit per parlar la paraula de Déu, que per oir ni per los altres senys»¹²⁴. És a dir, que la seva importància es demostra amb un argument teològic, cosa gens estranya en un ambient teocèntric.

Imaginativa ¹²⁵

La imaginativa és la potència corporal immediatament superior a la sensitiva. S'empenya damunt ella per controlar i dominar l'elementativa, la vegetativa i la pròpia sensitiva. És la potència corporal més important, «cum sit propinquior intellectui, altior est potentia»¹²⁶.

S'origina per generació; prové de la unió del semen de l'home amb la dona. Amb la mort es corromp i queda destruïda¹²⁷.

La imaginativa és la intermediària entre el cos i l'ànima, «consistit in medio intellectus et sensus»¹²⁸.

La seva finalitat és purificar les sensacions de qualsevol mena de materialitat, «est potentia quae causat fantasias abstractas a sensu, ut obiectum sensibile sit imaginatum absentia sensus»¹²⁹.

Per això pot funcionar sense necessitat dels sentits, «super sensus exteriores in eorum sensibilibus absentia potens est imaginari»¹³⁰.

Als animals constitueix la facultat superior: «in brutis vero... est suprema potentia»¹³¹. Sense imaginativa «no porien viure ni's porien haver als objectes sensibles, axí com lo leó qui no poria tornar a la font sens ymaginar, ni l'aucell a son niu...»¹³². Gràcies a ella s'aparellen i estan trists o alegres: «animal per ipsam excitatur ad coitum atque calefacit se totum; et per ipsam gaudet et tristatur»¹³³.

Però no tots els animals posseeixen la mateixa: n'hi ha que en tenen més que els altres, «ut puta in animalibus viventibus de herbis, quam in illis quae vivunt de rapina»¹³⁴. Així es poden diferenciar gradualment els distints animals, segons el predomini d'aquesta facultat o de les inferiors.

Hi ha un escalonament que va des dels cucs fins als mamífers superiors¹³⁵.

A l'home s'anomena també *potència comuna* perquè és capaç de retenir les espècies sensibles en estar absents, «et de hoc habemus experientiam, et non potest inueniri instantia. Quoniam si video rosam, et post claudam oculos, intelligo rosam imaginatam»¹³⁶. Però encara pot fer més: ajudada per la intel·ligència és capaç d'imaginar coses inexistents: «intellectus elevat eam sensum super sensum ad imaginandum chimaeram et montem aureum; et sic de aliis, quae numquam fuerunt in sensu»¹³⁷.

La seva funció consisteix en agafar les «semblances» dels sentits per transformar-les en «semblances imaginatives» aptes per ésser compreses per l'enteniment. El seu objecte es redueix, doncs, a les «semblances sensitives» o sensacions: «imaginatiua extra similitudines sensus non potest imaginari obiectum, cum nihil possit extra ipsas»¹³⁸.

Potències de la imaginativa¹³⁹

Com que és la part més noble i menys material del cos, té alguns punts d'analogia amb l'esfera superior de l'enteniment. Així com aquest té memòria, intel·lecte i voluntat, la imaginativa posseeix *memòria sensitiva*, *estimativa*, i *apetitiva*:

Per la *memòria imaginativa*, l'home i els animals recorden els llocs, els colors, les figures, les olors, els sons..., és a dir, «deservit ad indicandum de sensibilibus in eorum absentia»¹⁴⁰.

Per l'*estimativa* o *perceptiva*, «imaginativa habet instinctum promptum»¹⁴¹ envers els seus objectes. Per ella el cos sap quines coses li convenen i quines el perjudiquen. Es relaciona íntimament amb el coneixement instintiu.

D'aqueix coneixement instintiu, s'origina l'*apetitiva*, «appetitum concupiscibilem et electivum»¹⁴² inclinació natural a desitjar el bé sensible i a evitar allò que l'estimativa considera perjudicial.

La imaginativa posseeix un òrgan que permet situar-la en un lloc concret del cos. Aquest òrgan es localitza entre «el cervell de davant» i el «cervell de darrere», perquè és el lloc del cos més pròxim als òrgans de l'enteniment i de la memòria, i el més comú dels sentits corporals.

Encara que això sembli un apriorisme, Ramon creu que ho pot demostrar clarament: «¿Perquè'l mijan, qui és entre lo cervell denant e lo cervell detràs, és donat per òrguen a la ymaginació?.— Solo. Segons que havem

dit, un loch és qui és pus comun als seus particulars que negun altre loch del cors, e aquell participa ab lo cervell denant e detràs, e en lo mig és l'òrguen de la himaginaciò, per ço que l'enteniment pusca ymaginar les espècies corporals, e la memòria atretal; e açò no fora en tant bona disposició si l'orgue de la ymaginació no participàs ab aquell loch més comun, lo qual dit havem»¹⁴³. Això explica que en cas de malaltia la imaginació pugui equivocar-se, «iudicat enim imaginatio febreccitantis dulcia esse amara, ut mel vel zucara»¹⁴⁴.

Essent de naturalesa corporal, la imaginativa participa dels quatre elements —contraris recíprocament—; en aquest fet, s'ha de cercar l'arrel de la poca fiabilitat que Llull li atribueix: «et ab hoc aliquoties est peruersa, quia preparat ad falsas opiniones habendas et indebite inimicitias; et quod bonum est iudicat esse malum»¹⁴⁵.

S'ha vist, així, com el cos està format per una sèrie d'estructures ordenades: elementativa, vegetativa, sensitiva i imaginativa. Cada una d'elles és superior a l'anterior, la domina, la informa i la dirigeix; i, a la inversa, cada una d'elles està subordinada i depèn de la immediatament superior. L'exemple més utilitzat per explicar-ho és la metàfora de l'empelt: cada potència s'empelta en la següent. El fet que totes participen de l'elementativa explica llur origen per generació. Com que l'elementativa posseeix principis contradictoris, totes les potències corporals porten en elles mateixes el germen de la destrucció i de la corrupció; desapareixen en morir l'home, encara que participin i estiguin formades per les virtuts o Dignitats divines, i encara que es puguin definir correlativament.

L'ÀNIMA

Ramon Llull, quan ha d'exposar l'ànima racional, reconeix la gran dificultat que suposa aquest tema, «per ço car no és cors, ni ha color, ne figura, ni pot ésser vista ni tocada»¹⁴⁶.

Com tot el sistema lul·lià, les formulacions teòrico-metafísiques sobre l'ànima evolucionen des d'una exposició àmplia i general a la primera època —*Llibre de contemplació*— cap a una sistematització progressiva a les etapes posteriors¹⁴⁷:

a) en forma arbòria —*Arbre de sciència*;

b) d'acord amb el sistema de les deu regles topològiques —*Llibre de ànima racional, Llibre de home*;

c) reducció i abreviació als innombrables opuscles dels darrers anys.

L'única obra conservada expressament dedicada al tema és el *Llibre de l'ànima racional*, concebut com a un tractat científic que s'estructura metodològicament seguint les preguntes de les regles topològiques de l'*Ars*. D'acord amb aquesta estructura, l'obra consta de deu parts, i cada un dels seus capítols també es divideix en deu apartats. Aquest esquema rígid entorn del deu només es romp als capítols XVIII i XXI, que en tenen onze a l'edició de les ORL.

Estilísticament predomina el llenguatge filosòfic, sense cap concessió a la literatura. Hi ha moments en què la lectura —capítols XIII i XIV— es fa difícil. Només als capítols XXII i XXIV, alguns exemples rompen la tòrica general. Així i tot, no es tracta d'una exposició de l'ànima sistemàtica i completa. Per obtenir-la, s'ha d'acudir a altres obres. Potser seria interessant, en aquest punt, contar amb el *Tractatus de ànima* del qual no se'n coneix actualment cap exemplar.

Definició: l'ànima és «substància sperital conjuncta ab cors humà... per ço que les corporals creatures hagen fi en la qual pusquen haver repòs»¹⁴⁸.

Domina i presideix el cos, l'informa, el fa existir «en spècie humana», el fa viure, el fa moure, el fa créixer, engreixar i emmagrir, perquè ella és, en darrer terme, la qui mou les potències del cos: la vegetativa, la sensitiva i la imaginativa.

Això és degut al fet que l'ànima és la *forma del cos*, i per tant la seva *substància*, i per tant la *potència* de l'home. Però del cos només n'és *forma accidental*: per aquest motiu, té pròpia matèria i pròpia forma¹⁴⁹.

El cos és el seu instrument; el mou de la mateixa manera que un ferrer mou el martell¹⁵⁰.

Origen: l'ànima s'origina per creació divina en el moment «quan embrió és linyat, organitzat e format per elementativa, vegetativa, sensitiva e imaginativa, e en aquel temps Déus la conjuní ab lo cors, e d'ella e del cors és fet l'home»¹⁵¹.

Com a substància espiritual, està fora del temps, però accidentalment, pel fet d'estar unida al cos, compta dies, mesos i anys. Llull rebutja explícitament la teoria de la creació de totes les ànimes a un mateix moment al principi del món, perquè «Déus no fa res debades»¹⁵². També rebutja la

teoria averroista —d«Alvar Ruy»— d'una ànima universal: «per açò dix mal Alvar Ruyz en ço que dix que totes ànimes són de una, la qual cosa és impossible»¹⁵³.

Dins aquest context de discussió escolàstica arriba a defensar i demostrar que el nombre d'ànimes és imparell: «en axí con començament de nombre és de .j. enpar, en axí covén que la sua fi sia en impar, segons nombre de substàncies naturals e açò és per ço que.l par sia determenat en impar, en axí com és començat en impar, e que.l començament e la fi hagen major concordança; e encara, que impar ha major semblança de individualitat, que par. És, donchs, lo nombre de les ànimes impar»¹⁵⁴. Aquest criteri es podria aplicar avui per saber si són certes i exactes les dades de la demografia.

Estructura: Del seu origen per creació, li ve la seva estructura. Com que l'ha feta Déu directament, s'assembla al creador com la cera al segell que l'ha impresa; és semblança de Déu i està estructurada «a ymagen de la santa divina Trinitat»¹⁵⁵. No entren en la seva composició els principis contradictoris de l'elementativa, sinó tan sols els de les pròpies Dignitats divines: bondat, grandesa, eternitat, poder, sabiduria, voluntat, virtut, veritat i glòria. No hi ha, doncs, en ella cap principi contradictori, per la qual cosa —a diferència del cos— és incorruptible i immortal.

Igual que Déu, és simple per essència; i és composta en quant que es multipliquen les seves operacions; és indivisible i no té volum ni extensió; també és asexuada «e per açò la ànima d'en Pere pogrà ésser conjunta en lo cors de na Guillema, e la ànima de na Guillema en lo cors d'en Pere»¹⁵⁶.

Tots els principis de l'ànima s'han de cercar, per tant, dins la teologia trinitària de Llull. Molts dels problemes que plantegen les seves explicacions deixen d'ésser-ho si es tenen en compte les seves creences i els tres grans ideals de la seva vida. La funció conativa del seu llenguatge que vol unificar tots els homes, no es pot oblidar mai.

Les potències de l'ànima: Essent Déu invisible i inaccessible corporalment, i com que només pot ésser entès, estimat i recordat, per això l'ànima únicament consta de tres potències: *enteniment*, *voluntat* i *memòria*.

Aquestes tres potències —segueix dins la teologia trinitària— són distintes per «diferència», però no per essència: «Les .iiij. potències no són diferents per essència de ànima, car totes són de una ànima e de la essència d'aquella, e totes són de uns començaments matexes; mas per ço car diferència hi és, són diferens per ella e per la sua essència, qui ha ofici de diferenciejar»¹⁵⁷. Les tres, doncs, són iguals en naturalesa: entre elles no hi ha

distinció real des del moment que s'identifiquen amb la substància de l'ànima i no són accidents d'ella. Per explicar-ho, no pot faltar l'exemple del triangle: «en axí con lo triangle és en tres mesures e les .iij. mesures són lo triangle, en axí ànima d'ome és en tres vertuts a les .iij. vertuts són la ànima»¹⁵⁸.

Malgrat aquesta identitat, es poden distingir per una sèrie de raons:

a) Per les seves propietats, «car una propietat és membrar e altra entendre, e altra amar»¹⁵⁹.

b) Per raó del seu objecte, «recolibilitat, intel·ligibilitat e amabilitat»¹⁶⁰.

c) Per raó del gènere, que és diferent en cada una d'elles¹⁶¹.

d) Per raó dels seus principis, «e encara per lurs començaments, que sots tals condicions les constitueixen que sien aquells que són e que seguesquen la fi a que són»¹⁶².

e) Per raó dels seus actes, que també són diferents¹⁶³.

En actuar una d'elles, actuen també les altres dues: «en lo actu de membrar són l'enteniment e la volentat, de la memòria, e en l'actu d'entendre són la memòria e la volentat de l'enteniment...»¹⁶⁴.

Totes tres estan compostes per les nou Dignitats; són simples, perquè simples són els nou principis divins¹⁶⁵.

Les *passions* de l'ànima es fonamenten en les tres potències. N'hi ha de dos tipus:

Unes són les *passions pròpies*, essencials, que provenen dels principis absoluts, que, quan es defineixen pels correlatius, tots tenen un aspecte (—able) passiu. Això també explica que les potències es puguin considerar de forma activa i de forma passiva, «axí com la memòria, qui és passiva potència en quant és intel·ligible e amable, e l'enteniment atretal, en quant és recolible e amable; e açò mateix de la volentat, qui és passiva potència en quant és recolible, intel·ligible»¹⁶⁶.

Les altres passions són *accidentals*, perquè s'orienten cap als objectes exteriors. S'originen per raó de la unió de l'ànima amb el cos: «ànima ha passions amb los objectes defores axí com per color e per so, o per la bellesa de la fembra, o per la bona sabor del vi o de la poma, car les semblances d'aquelles són intel·ligibles, recolibles e amables»¹⁶⁷.

Els germans Carreras-Artau han fet notar com aquesta concepció psicològico-metafísica va inspirar a Ramon Llull, ja des del començament de la seva activitat filosòfica, una vasta concepció —mai realitzada completament— de tres *Arts* convergents: l'*Art inventiva* (enteniment), l'*Art*

amativa (voluntat) i l'*Art memorativa* (memòria). D'elles se n'originarien més endavant tres arbres: l'*Arbre de sciència*, l'*Arbre d'amor* i l'*Arbre de membraça*¹⁶⁸.

Enteniment

És una potència que engendra «entendre», però que no pot generar altre enteniment perquè, com a tal, és «terminat e fenit» en ell mateix.

La «generació de l'entendre» és feta a partir de similituds: «l'entendre que engendra [és] spècia fantàstica la qual fa de les semblances del objecte e de les seues matexes, lo qual entendre no és de la sua essència»¹⁶⁹.

L'acte d'entendre s'explica segons la doctrina dels correlatius: «en enteniment està son propi intel·lectiu per forma, e son propi intel·ligible per matèria, e son propi entendre per actu»¹⁷⁰.

Quan l'enteniment no abasta el seu fi —la ciència—, cau dins la ignorància: «La fin del enteniment és entendre, e con ignora, és desviat lo seu discurriment de la fi per què és; e per açò la ignorància és la obra del enteniment, qui fa en axí contra la fi per què és»¹⁷¹.

L'enteniment posseeix una tendència general cap a tots els objectes exteriors: d'ells en treu «semblances», a fi d'assimilar-los. D'això se'n deriva un estat d'ànim —alegria, tristesa— que depèn del tipus de coses enteses i origina les passions de l'ànima cap als objectes i cap a les seves semblances.

Llull distingeix un *enteniment agent*, un *enteniment possible* i un *enteniment pràctic*. Els compara, respectivament, amb el pare (actiu), la mare (passiu) i la coincidència d'ambdós en el fill (acte)¹⁷².

L'*enteniment agent* és un postulat escolàstic per explicar el pas de la sensació —material— a les idees —espirituals o immaterials—. La seva existència suposa una epistemologia, una teoria del coneixement i una teoria sobre l'origen de les idees ben determinades: és necessària l'existència d'una mena de «transformador» o llum intel·lectual que canviï les sensacions animals en sensacions racionals. La *species sensibilis*, una volta elaborada per l'enteniment agent torna *species intelligibilis* i és emmagatzemada en l'enteniment possible. A la *Doctrina pueril*, sembla que és la imaginativa qui realitza aquest funció: «la ymaginació pren e ajusta en comú tot ço que li offeren los V senys corporals, veent, oent, odorant, gustant, sintent; e offer-ho en la fantasia a l'enteniment, e puxes lo enteniment puya més a ensús...»¹⁷³. En canvi, posteriorment parla explícitament de l'enteniment agent: «axí com

l'enteniment qui pren les semblances de les suubstàncies que entén, e aquel enteniment és agent, ço és produent»¹⁷⁴. La seva funció és assimilatòria, comparable a la funció digestiva: «axí com la vegetativa d'en Martín qui menuga pan, qui no hix en la spècia del pan, mas que aquella spècia converteix, en vegetant, en spècia de carn. En semblant manera, l'enteniment d'en Martí entenén son fill, converteix la intel·ligibilitat de son fill en intel·ligibilitat de spècia, segons que ja dit havem»¹⁷⁵.

El fruit directe de l'enteniment agent és la ciència, perquè ell és qui l'elabora: «Quomodo intellectus facit scientiam? Respondendum est, quod facit scientiam per modum, quem habet intellectus agens, intelligens in sua propria passione, quae est intelligibilitas; in qua facit species, quas acquirit intelligibiles»¹⁷⁶.

Encara que normalment se serveix únicament dels sentits —«sunt sex potentiae sensitivae, cum quibus intellectus intellegit naturaliter»¹⁷⁷ per obtenir la ciència, algunes vegades prescindeix d'ells; aleshores obté una *ciència superior*: «...sequitur necessario, quod intellectus agens facit ueriores scientiam propter formas divinas, quam propter sensum et imaginationem»¹⁷⁸.

Així es pot obtenir una escala de modes d'entendre, que depenen de la font utilitzada per l'enteniment agent. Són vuit: «prima est de modo intelligendi cum adiutorio sensus. Secunda de modo intelligendi cu adiutorio imaginationis. Tertia... de modo intelligendi per intellectum. Quarta per logicam. Quinta per naturalem philosophiam. Sexta per mathematicam. Septima per moralitates. Octaua de modo intelligendi per theologiam»¹⁷⁹. I encara hi podríem afegir l'*intellectus intellectissimus* o la *scientia perfecta* que és Déu¹⁸⁰. Totes aquestes formes d'entendre són ben naturals i pròpies de l'home. No s'han de confondre amb les creences, que no ho són: «...quoniam credibilia et irrationabilia non sunt de genere philosophiae nec de natura intellectus»¹⁸¹.

L'enteniment possible no és altra cosa que la facultat d'entendre en quant pot rebre les «species» de les coses cognoscibles. Té la mateixa essència que l'enteniment agent, del qual només es diferencia per raó de matèria i forma, acció o passió¹⁸².

L'enteniment pràctic és el que mou el cos a actuar. Forma una mateixa essència amb els dos anteriors. Actua també per espècies «a practicar, e ab aquelles spècies ha la pràctica en lo cors en quant mou aquell cors als instruments d'aquella pràctica»¹⁸³. La seva funció específica consisteix en cercar les espècies que l'enteniment possible ha rebut de l'enteniment agent. No es

pot confondre ni amb la memòria ni amb la voluntat: «L'enteniment pràctic con encercha les spècies e aquelles multiplica, va denant a la memòria e a la voluntat; denant va a la memòria, en quant posa en ella spècies noves; denant va a la memòria, en quant posa en ella spècies noves; denant va a la voluntat per ço que sia deliurativa e electiva»¹⁸⁴.

L'objecte de l'enteniment és la veritat. Davant ella l'enteniment perd la llibertat, perquè ella el lliga: «L'humà enteniment... se liga a ver entendre»¹⁸⁵. Quan s'erra, no és per raó de la veritat, sinó d'alguna circumstància accidental; en aquest cas, es pot parlar d'un *intellectus infirmus*¹⁸⁶, incapaç de comprendre Déu i el món, i per això mateix *tenebrosus et confusus*¹⁸⁷. Quan es nega a admetre veritats superiors a ell mateix —dogmes de fe— es fa *obstinatus*¹⁸⁸: és l'intel·lecte propi dels infeels. De totes maneres, mai no és fal·laç per la seva natura pròpia.

A més del coneixement que obté a partir dels sentits, pot entendre d'una forma superior, partint de Déu i les seves Dignitats. Així hi haurà dues formes de conèixer: una que baixa a les coses materials per pujar cap a les espirituals; i una altra que parteix de les coses espirituals i davalla fins a les materials. Aquesta doble perspectiva constitueix la base del llibre *De ascensu et descensu intellectus*¹⁸⁹. Amb ella també la mística i la teologia ocupen un lloc al món de l'enteniment, i Llull no arriba a definir-se clarament dins les teories escolàstiques ni per l'aristotelisme ni pel platonisme¹⁹⁰.

Voluntat

La segona potència de l'ànima és definida «substantia creata, cui proprie competit uelle, et per accidens nolle»¹⁹¹. Igual que l'enteniment, està constituïda pel tres correlatius «uolente, uolibilis et uelle»¹⁹². La voluntat es «germana» de l'enteniment i participa dels seus mateixos principis absoluts. Per això, també s'identifica amb la substància de l'ànima sense ésser cap accident d'ella.

El seu objecte són les coses útils i bones. La llibertat és la característica principal que la diferencia de l'enteniment: l'enteniment no és lliure perquè s'orienta necessàriament al seu objecte, la veritat; la voluntat, en canvi, és lliure de voler el bé o el mal. En aquesta possibilitat d'elegir, s'hi fonamenta el lliure arbitri. Aquesta llibertat s'explica pel fet d'ésser creada del no-res: quan s'orienta a l'ésser, és bona; quan s'orienta al no-res, dolenta.

És, a més, potència *imperativa*, perquè mana a l'enteniment i a la memòria que abastin els objectes que ella desitja.

Els seus actes poden ésser d'amor o d'odi: és també potència *electiva*. Per actuar se serveix de les mateixes espècies que l'enteniment. És ella qui obliga la memòria a actuar quan vol fer presents espècies del passat.

Com l'enteniment, també pot voler de dues maneres: a partir dels sentits i de la imaginativa, o a partir de Déu i les seves Dignitats. El voler que la supera a ella mateixa, corresponent a la fe de l'intel·lecte, és la caritat. L'acte suprem de caritat és l'amor entre l'ànima i Déu, entre l'amic i l'amat¹⁹³.

L'avantatge de l'enteniment damunt la voluntat consisteix en el fet que aquell no és culpable, si no arriba al seu objecte; en canvi ella sempre o és bona o és dolenta.

Memòria

És la potència de la conservació de les espècies elaborades per l'enteniment: «Memòria és aquella potència que conserva aqueles espècies que l'enteniment multiplica dels ens reys afirmant e negant, e aqueles spècies que la voluntat multiplica dels ens reys amant e desamant»¹⁹⁴.

Es defineix com a «*substantia creata, coniuncta, cui proprie competit recolere et per accidens obliuisci*»¹⁹⁵.

Igual que l'enteniment i la voluntat està constituïda dels tres correlatius «*memoratiuum, memorabile et memorare*»¹⁹⁶. Participa dels mateixos principis absoluts que l'enteniment i la voluntat amb els quals forma l'ànima humana.

El seu acte és doble, *memoratiuum* i *recolitiuum*. És memoratiu quan pren les espècies de l'enteniment i les emmagatzema en la memorabilitat. És recordatiu quan les pren de la memorabilitat, on les tenia guardades, i torna actualitzar-les. Quan «restaure» les coses passades crea una ciència «de preteritis».

Té dos instruments: el possible i l'impossible; el primer actua quan pot actualitzar les espècies; el segon, quan és incapaç de fer-ho.

L'home pot usar recursos diferents per aconseguir que la memòria recordi amb més facilitat. El més eficient és l'*Ars memorativa*, que no va arribar a escriure mai¹⁹⁷. A l'*Arbre de filosofia desiderat*, exposa com seria aquesta Art: «Arteficialment poràs en est libre aver manera de remenbrar

en les cozes passades si sabs pendre los significats que les cambres de la segona figura signifiquen....»¹⁹⁸ Com tots els sistemes mnemotècnics, és tan complicat recordar les regles com les coses a recordar.

A obres posteriors, trobam alguns consells per recordar coses concretes: com recordar el nom de qualque home, si no me ve a la memòria, com llegir un llibre sense oblidar-lo, etc.¹⁹⁹.

Com l'enteniment, el seu germà, i la voluntat, la seva germana, pot recordar de dues maneres: a partir dels sentits i la imaginativa, o a partir de Déu i de les seves Dignitats. En el primer cas, *per inferius*, és ruda, lenta, pigra, etc. En el segon, *per superius*, és leu, delectabilis, sana, recta et sollicita²⁰⁰.

Els inconvenients que impedeixen els records poden provenir de l'enteniment, quan frissa massa per aprendre coses; de la voluntat, quan no l'obliga seriosament a recordar; i del temps, perquè amb ell les espècies es fan llunyanes i irrecordables²⁰¹.

La teoria del coneixement

Pel que s'ha vist de les potències de l'ànima, hom pot afirmar que Llull admet dos tipus de coneixement: el primer es relaciona amb els corrents aristotèlico-tomistes de l'època; el segon, amb les tendències neoplatòniques i agustinianes. El primer és fruit de l'experiència; el segon, de la il·luminació. El coneixement sensible s'origina per les impressions que els objectes exteriors produeixen en els sis sentits. Aquestes impressions —*species impressae*— són de naturalesa material. Dels sentits particulars, passen al sentit comú; del sentit comú a la imaginativa, que les transforma en espècies imaginatives, encara de naturalesa material.

A partir d'aquí, comença el coneixement intel·lectual de naturalesa completament immaterial. Aquesta distinció és importantíssima dins tots els escolàstics, perquè amb ella volen diferenciar de forma absoluta el coneixement animal del coneixement racional.

Com que les *species imaginativae* són materials i l'enteniment és espiritual, cal purificar-les i espiritualitzar-les. L'encarregat d'aquesta tasca és l'enteniment agent: recull les *species impressae* sensibles i les transforma en intel·ligibles; després passen a l'enteniment possible i són dipositades en la memòria²⁰².

El vehicle del coneixement sensible és l'espècie, semblança autèntica de

les coses conegudes, comparable a la que deixa el segell a la cera.

Les relacions entre aquest coneixement i el llenguatge són estretíssimes: en el procés acabat d'esmentar, es produeix el *verbum sensuale*, sense necessitat del cos. Per aquesta raó, les ànimes dels morts conserven aquest tipus de coneixement²⁰³.

El segon tipus de coneixement, superior al sensible, és de naturalesa purament espiritual. L'enteniment abasta directament les espècies intel·lectuals, que no són altra cosa que els principis absoluts divins, els mateixos que constitueixen la Figura A de l'*Ars*: «bonea, granea, eternitat, poder, saviea, volentat, virtut, veritat, glòria»²⁰⁴. Amb aquest coneixement s'entenen, en primer lloc les coses sobrenaturals no sensibles, com Déu, els àngels, l'ànima, les veritats de fe, etc.

És un coneixement essencial i perfecte perquè està basat en els principis constitutius dels éssers: del primer ésser, Déu, baixa als éssers particulars. La seva relació amb el llenguatge també és important: forma el *verbum intellectuale*²⁰⁵.

El coneixement intel·lectual no té punt de comparació amb el sensible. Aquest darrer depèn dels sentits i de la imaginativa, que sovint s'erren. L'intel·lectual depèn directament de Déu i no pot equivocar-se. L'home que aspiri a la perfecció haurà d'abandonar el primer per fiar-se només del segon, com va fer a un moment determinat Blanquerna: «Molt plac a la volentat de Blanquerna ço que havia fet l'enteniment qui lexà çajús la ymaginativa qui l'empatxava a entendre, e pujà en alt entendre sens la ymaginativa lo infinit poder de Déu qui cové ésser denant en justícia, larguea, etc.»²⁰⁶.

Aquesta orientació de la psicologia lul·liana dirigida a un coneixement espiritual i intel·lectual és relaciona amb l'ideal místic de Ramon Llull, que creu poder arribar a totes les coses creades a partir del creador. En darrer terme, la seva teoria del coneixement perfecte, pur, no sensual, és el «llibre millor del món», és a dir, l'*Ars magna*.

Entre els dos tipus de coneixement no hi ha contradicció possible: la teoria de la doble veritat és rebutjada explícitament a quasi totes les obres antiaverroistes. Com que l'origen del coneixement sensual és el mateix que el del coneixement intel·lectual —Déu—, seria inadmissible admetre que es poden contradir. La diferència és més tost qualitativa. S'ha de desconfiar sempre del coneixement sensible perquè és massa complex i depèn d'un procés tan complicat que sempre admet la inexactitud. D'aquí que hi hagi tantes teories i opinions diferents.

Contràriament, el coneixement intel·lectual és tan senzill i simple que no admet error possible. Depèn directament i immediatament de Déu, i elimina els mecanismes dels sentits i de la imaginativa. El dia que tothom l'utilitzi, s'hauran acabat les diferències d'opinió entre els homes: la difusió de l'*Ars* és una necessitat tan religiosa com científica, política, mèdica, jurídica, filosòfica, lingüística, etc., etc. Suposa l'establiment de la pau universal.

Dels dos tipus de coneixement se n'originen dos tipus de ciència: la primera, «humana o terrestre es conquistada trabajosamente de peldaño en peldaño y con el instrumento adecuado del silogismo. El Arte o Ciencia General, abrevia extraordinariamente el esfuerzo mental, pero sin llegar jamás a la gratuidad»²⁰⁷.

Per evitar les possibles contradiccions entre ambdues, l'enteniment pot servir-se d'una escala que li permet anar de les coses particulars a les generals i de les més generals a les particulars. És el mètode de l'*ascensu et descensu intellectus* mitjançant l'*schala intellectus*. Els graons de l'escala corresponen a la divisió ontològica dels éssers, segons la metafísica lul·liana: «De lapide, de flamma, de planta, de bruto, de homine, de caelo, de angelo, de Deo»²⁰⁸.

Resulta, doncs, que el procés cognoscitiu lul·lià se sosté en dos suports: un d'inferior, basat en els sentits corporals, i un de superior basat en Déu i els seus principis absoluts. Aquests principis —Figura A de l'*Ars*— s'han de considerar, per tant *principia essendi et cognoscendi*. El coneixement obtingut així és infal·lible per necessitat, sense possibilitat d'error²⁰⁹. En el fons intenta compaginar l'essencialisme i l'existencialisme, la immanència i la transcendència, amb totes les contradiccions que això comporta.

En resum, hem vist com la concepció lul·liana de l'home presenta un model on es mesclen els elements físics amb els psicològics, els metafísics, els epistemològics i els teològics. L'esquema bàsic que en resulta pot considerar-se plenament científic dins el seu món cultural:

En aquest esquema, únicament l'existència de l'affar podria ésser discutida o inacceptable pels seus contemporanis. Les qüestions en les quals hem observat que s'allunya de les teories més de moda al segle XII no invaliden l'esquema precedent dins l'escolàstica.

Molt més problemàtica és la seva teoria sobre el coneixement purament intel·lectual: l'*Ars* com a mètode cognoscitiu exclusiu només podia ésser admesa amb grans reserves dins un ambient on dominaven les tendències aris-

totèliques. Això podria explicar la poca acceptació immediata del sistema lul·lià, que quan es volgué aprofitar per a la construcció de la *mathesis universalis*, de Leibniz va haver d'ésser corregida.

NOTES

¹ La primera redacció d'aquest treball formà part de la meua tesi doctoral. Algunes de les modificacions que he introduït es deuen a les suggerències d'Anthony Bonner i de Sebastià Trias.

² CARRERAS ARTAU, Tomás i Joaquín (1939-1943), *Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I i II, CSIC, Madrid, I, pp. 532-576. També citen amb menys freqüència l'*Arbre de Sicència* i l'*Arbre de filosofia desiderat*.

³ (1963), PUF, Univ. de Grenoble. (Versió catalana a Ed. 62, Barcelona 1968).

⁴ (1912), Édouard Privat, Toulouse.

⁵ ORL, XXI, pp. 1-159 i 161-304.

⁶ Cfr. GAYÀ, Jordi (1979), *La teoría luliana de los correlativos*, Palma, pp. 141 i 199.

⁷ *Libre de home*, o.c., pp. 26-27.

⁸ *Liber de forma Dei*, ROL, VIII, p. 80.

⁹ Cfr. GAYÀ, Jordi, o.c.

¹⁰ *Libre de home*, l.c.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ *Arbre de sciència*, ORL, XI, p. 151.

¹⁴ *Libre de home*, o.c., p. 28.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ GAYÀ, Jordi, o.c., p. 199.

¹⁹ *Summa contra gentiles*, c. LXIX, ad 1.

²⁰ LE MYÉSIE, T., *Introductio in Artem Remundi*, a HILLGARTH, J.N. (1971), *Ramon Llull and Lullism in fourteenth-century France*, Clarendon Press, Oxford, p. 430.

²¹ LABRE (1731), *Collectio Conciliorum*, XV, Venetiis, p. 43.

²² *Doctrina Pueril*, edició a cura de Gret Schib, Barcino, Barcelona 1972, p. 203.

²³ *De anima rationali*, pars secunda. Citat per MAURA, Juan (1902-1903), *Estudios sobre la Filosofía del Beato Raimundo Lulio. Psicología. Naturaleza del alma humana*, «Revista Luliana», I i II, pp. 349-360 i 1-6.

²⁴ O.c., p. 350, nota 3. Encara s'hi podrien afegir molts de textos de les darres obres antiaverroistes: «Homo sic compositus habet animam rationalem pro forma» (*Metaphysica nova et compendiosa*, ROL, VI, p. 29); «Intellectus est forma corporis» (*Contra errores Averrois*, ROL, VII, p. 259); «Quomodo anima est forma corporis?» (*Liber de forma Dei*, ROL, VIII, p. 81);...

²⁵ MAURA, Juan, o.c., p. 358.

²⁶ Qqu. Disp. ad. VI.

²⁷ LE MYÉSIER, o.c., p. 425.

²⁸ *Libre de home*, o.c., p. 5.

²⁹ *Doctrina pueril*, o.c., p. 203.

³⁰ Ibid.

³¹ *Libre de home*, o.c., p. 76.

³² *Doctrina pueril*, o.c., p. 205. *Libre de home*, o.c., pp. 52 i 60.

³³ *Doctrina pueril*, o.c., pp. 204-205. *Libre de home*, o.c., p. 50.

³⁴ *Libre de home*, o.c., pp. 9, 10, 11.

³⁵ ORL, XI, p. 112.

³⁶ O.c., p. 151.

³⁷ Cfr. PROBST, J.H., o.c., p. 80.

³⁸ LE MYÉSIER, o.c., p. 428.

³⁹ ZIGLIARA, T.M. (1889), *Summa Philosophica*, I i II, Delhomme et Briguet Ed., Paris, II, p. 190.

⁴⁰ *Summa theologiae*, o.c., P. I., Qu. LXXVI, art. IV.

⁴¹ *Eymerici Directorium Inquisitorum*, Romae 1587, pars. 2^a, quaestio 9^a.

⁴² PASQUAL, A. R. (1778), *Vindiciae lulianae, sive demonstratio critica immunitatis doctrinae illuminati doctoris B. Raymundi Lulli...* (4 vols.), Avenione, III, pp. 298-321.

⁴³ MAURA, J., o.c., p. 4.

⁴⁴ *Libre de home*, o.c., p. 8.

⁴⁵ Cfr. *Fèlix de les maravelles del món*, a *Obras de Ramon Llull por Jerónimo Rosselló*, Palma de Mallorca, 1903, I, pp. 111-113. *Arbre de sciència*, o.c., pp. 9-95. *Liber de praedicatione*, ROL, III, pp. 152; 331-334. *Ars mixtiva Theologiae et Philosophiae*, ROL, V, pp. 447-456. *Liber de perversione entis removenda*, ROL, V, pp. 491-492. *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., pp. 45-50. *Liber lamentationis Philosophiae*, ROL, VII, pp. 105-107. *Quaestiones factae supra librum facilis scientiae*, ROL, VII, pp. 337-338. *Liber de forma Dei*, o.c., pp. 94-96. *Liber de divina existentia et agentia*, ROL, VIII, pp. 133-134.

⁴⁶ *Libre de home*, o.c., p. 8.

- 47 Ibid.
- 48 Ibid.
- 49 Ibid.
- 50 *Arbre de sciència*, o.c., p. 24.
- 51 O.c., p. 27.
- 52 *Libre de home*, pp. 9-10.
- 53 O.c., p. 7.
- 54 O.c., p. 8.
- 55 O.c., p. 7.
- 56 Cfr. *Arbre de sciència*, o.c., pp. 97-112. *Liber de praedicatione*, o.c., pp. 152 i 328-331. *Liber lamentationis Philosophiae*, o.c., pp. 107-110. *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., pp. 41-45. *Quaestiones factae supra librum facilis scientiae*, o.c., pp. 336-337. *Liber de forma Dei*, o.c., pp. 92-94. *Liber de divina existentia et agentia*, o.c., pp. 132-133.
- 57 *Libre de home*, o.c., pp. 9-10.
- 58 O.c., p. 60.
- 59 *Doctrina pueril*, o.c., pp. 205-206.
- 60 *Libre de home*, o.c., pp. 60-61. *Arbre de sciència*, o.c., p. 100.
- 61 *Libre de home*, o.c., p. 61.
- 62 Ibid.
- 63 Ibid.
- 64 Ibid. Cfr. *Arbre de sciència*, o.c., pp. 101-102.
- 65 *Doctrina pueril*, o.c., p. 203.
- 66 Cfr. *Fèlix de les maravelles del món*, o.c., II, pp. 46-47. *Llibre de l'affatus*, «Affar», 2, pp. 21-31. *Arbre de sciència*, o.c., pp. 111-173. *Liber de praedicatione*, o.c., pp. 151 i 325-328. *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., pp. 37-41. *De modo naturali intelligendi*, ROL, VI, pp. 189-190. *Liber lamentationis Philosophiae*, o.c., pp. 110-112. *Quaestiones factae supra librum facilis scientiae*, o.c., pp. 335-336. *Liber de forma Dei*, o.c., pp. 88-92. *Liber de divina existentia et agentia*, o.c., pp. 131-132.
- 67 *Arbre de sciència*, o.c., p. 111.
- 68 *Libre de home*, o.c., p. 62.
- 69 *Llibre de l'Affatus*, o.c., p. 22.
- 70 *Arbre de sciència*, o.c., p. 117. *Libre de home*, o.c., p. 62.
- 71 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 22.
- 72 LE MYÉSIER, T., o.c., p. 430.
- 73 Ibid.
- 74 Cfr. *Libre de contemplació*, ORL, IV, pp. 3-291. *Fèlix de les meravelles*, o.c., II, pp. 46-47. *Doctrina pueril*, o.c., p. 206.
- 75 *Llibre de l'affatus*, o.c., pp. 21 i 31.
- 76 O.c., p. 22.

- 77 *Arbre de sciència*, o.c., p. 118.
- 78 *Libre de l'affatus*, o.c., p. 22.
- 79 *Arbre de sciència*, o.c., pp. 120-121.
- 80 *Doctrina pueril* o.c., p. 206.
- 81 *Libre de contemplació*, o.c., p. 141.
- 82 O.c., pp. 138-141.
- 83 Ibid.
- 84 *Arbre de sciència*, o.c., p. 120.
- 85 ORL, IV, pp. 3-143.
- 86 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 23.
- 87 *Arbre de sciència*, o.c., p. 120.
- 88 *Llibre de l'affatus*, o.c., pp. 23-24.
- 89 *Doctrina pueril*, o.c., p. 206.
- 90 *Arbre de sciència*, o.c., p. 121.
- 91 *Doctrina pueril*, o.c., p. 206.
- 92 *Libre de contemplació*, o.c., p. 144.
- 93 O.c., pp. 144-163.
- 94 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 24.
- 95 *Arbre de sciència*, l.c.
- 96 *Llibre de l'affatus*, l.c.
- 97 *Arbre de sciència*, l.c.
- 98 *Libre de contemplació*, o.c., p. 164.
- 99 O.c., p. 169.
- 100 *Arbre de sciència*, o.c., p. 122.
- 101 *Llibre de contemplació*, o.c., p. 167.
- 102 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 24.
- 103 Ibid.
- 104 *Libre de contemplació*, o.c., p. 171. *Arbre de sciència*, o.c., p. 123. *Doctrina pueril*, o.c., p. 207.
- 105 *Arbre de sciència*, o.c., p. 123.
- 106 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 24.
- 107 Ibid.
- 108 *Llibre de contemplació*, o.c., p. 175.
- 109 O.c., p. 176.
- 110 O.c., p. 170.
- 111 O.c., p. 177-291. *Doctrina pueril*, o.c., p. 207. *Fèlix de les meravelles*, o.c., pp. 63-68.
- 112 *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 25.
- 113 *Arbre de sciència*, o.c., p. 123.
- 114 O.c., p. 125.

- ¹¹⁵ O.c., pp. 124-125. *Llibre de l'affatus*, o.c., p. 25.
- ¹¹⁶ Ibid.
- ¹¹⁷ *Arbre de sciència*, o.c., p. 123.
- ¹¹⁸ *Libre de contemplació*, o.c., pp. 177-291.
- ¹¹⁹ Cfr. VIDAL ROCA, J.M. (1981), *A propòsit de l'Affar*, «Affar», 1, pp. 13-20.
- (1983) *El «Llibre de l'affatus» de Ramon Llull*, «Affar», 2, pp. 13-31.
- ¹²⁰ *Arbre de sciència*, o.c., p. 124.
- ¹²¹ *Lectura artis inventivae et tabulae generalis*, M.O.G., V, 1729, p. 325.
- ¹²² Ibid.
- ¹²³ Ibid.
- ¹²⁴ *Arbre de sciència*, o.c., p. 125.
- ¹²⁵ Cfr. *Arbre de sciència*, o.c., pp. 151-173. *Libre de home*, pp. 11-13 i 63. *Liber de praedicatione*, o.c., pp. 1150 i 332-325. *Ars mixtiva teologiae*, o.c., pp. 432-436. *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., pp. 33-37. *De modo naturali intelligendi*, o.c., pp. 190-191. *Liber lamentationis philosophiae*, o.c., pp. 112-114. *Quaestiones factae supra librum facilis scientiae*, o.c., pp. 334-335. *Liber de forma Dei*, o.c., pp. 84-88. *Liber de divina existentia et agentia*, o.c., pp. 129-131.
- ¹²⁶ *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., p. 30.
- ¹²⁷ *Libre de home*, o.c., pp. 11 i 13.
- ¹²⁸ *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., p. 34.
- ¹²⁹ *Liber de forma Dei*, o.c., p. 85.
- ¹³⁰ *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., p. 33.
- ¹³¹ O.c., p. 34.
- ¹³² *Arbre de sciència*, o.c., p. 151.
- ¹³³ *Metaphysica nova et compendiosa*, l.c.
- ¹³⁴ Ibid.
- ¹³⁵ Cfr. LE MYÉSIER, o.c., pp. 418-419.
- ¹³⁶ *De modo naturali intelligendi*, o.c., p. 190.
- ¹³⁷ O.c., pp. 190-191.
- ¹³⁸ O.c., p. 191.
- ¹³⁹ Cfr. AOS BRACO, Celestino (1979), *La imaginación en el sistema de Ramon Llull*, «Estudios Lulianos», XXIII, pp. 155-183.
- ¹⁴⁰ *Metaphysica nova et compendiosa*, l.c.
- ¹⁴¹ Ibid.
- ¹⁴² Ibid.
- ¹⁴³ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 234.
- ¹⁴⁴ *Metaphysica nova et compendiosa*, l.c.
- ¹⁴⁵ O.c., p. 34.
- ¹⁴⁶ *Libre de home*, o.c., p. 12.
- ¹⁴⁷ Per a la determinació precisa de l'evolució del pensament lul·lià, cfr. BON-

NER, A. (1985), «Llull's Thought», a *Selected Works of Ramon Llull (1232-1316)*, I, pp. 53-70.

¹⁴⁸ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 167.

¹⁴⁹ Cfr. *Sermones contra errores averrois*, o.c., pp. 259 i ss. *Metaphysica nova et compendiosa*, o.c., p. 29. *Libre de ànima racional*, o.c., p. 187.

¹⁵⁰ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 185.

¹⁵¹ *Libre de home*, o.c., p. 21.

¹⁵² *Libre de home*, o.c., p. 20.

¹⁵³ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 218.

¹⁵⁴ O.c., p. 240.

¹⁵⁵ O.c., pp. 166-167 i 180.

¹⁵⁶ O.c., p. 199.

¹⁵⁷ O.c., p. 197.

¹⁵⁸ *Libre de contemplació*, o.c., IV, p. 397.

¹⁵⁹ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 283.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ O.c., p. 225.

¹⁶⁵ O.c., p. 239.

¹⁶⁶ O.c., p. 300.

¹⁶⁷ O.c., p. 301.

¹⁶⁸ Cfr. CARRERAS Y ARTAU, T. y J.O.C., pp. 534-539.

¹⁶⁹ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 179.

¹⁷⁰ O.c., pp. 297-298.

¹⁷¹ O.c., p. 213.

¹⁷² O.c., p. 197.

¹⁷³ *Doctrina pueril*, o.c., p. 204.

¹⁷⁴ *Libre de ànima racional*, o.c., p. 193.

¹⁷⁵ O.c., p. 194.

¹⁷⁶ *Liber de forma Dei*, o.c., p. 82.

¹⁷⁷ *Liber de modo naturali intelligendi*, o.c., p. 189.

¹⁷⁸ *Liber de forma Dei*, l.c.

¹⁷⁹ *Liber de modo naturali intelligendi*, o.c., p. 189.

¹⁸⁰ *Liber de possibili et impossibili*, o.c., pp. 392 i 465. *Liber de scientia perfec-*

ta, ROL, I, p. 223.

¹⁸¹ *Liber de modo naturali intelligendi*, O.c., p. 188.

¹⁸² *Libre de ànima racional*, o.c., p. 193.

¹⁸³ O.c., p. 207.

- 184 O.c. p. 260.
- 185 *Art amativa*, ORL, XVII, p. 56.
- 186 *Liber de quaestione valde alta et profunda*, ROL, VIII, p. 174.
- 187 *Liber de Deo ignoto et de mundo ignoto*, ROL, VIII, p. 12.
- 188 *De modo naturali intelligendi*, O.c., p. 206.
- 189 ROL, IX, pp. 1-199.
- 190 Pel problema de l'actitud aristotèlica o platònica de Ramon Llull, i la seva evolució cfr. RUIZ SIMÓN, J. M. (1986), *De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes*, «Randa», 19, pp. 69-99.
- 191 *Liber lamentationis philosophiae*, o.c., p. 119.
- 192 *Ibid.*
- 193 Cfr. *Art amativa*, pp. 7-9; 53-55; 175-177.
- 194 *Arbre de filosofia desiderat*, o.c., p. 413.
- 195 *Liber lamentationis philosophiae*, o.c., p. 122.
- 196 O.c., p. 123.
- 197 CARRERAS ARTAU, o.c., pp. 535-540. BONNER, A. (1986), *Modificacions al catàleg d'obres de Ramon Llull*, «Estudios Lulianos», XXVI, pp. 91-92.
- 198 *Arbre de filosofia desiderat*, o.c., p. 413.
- 199 *Liber lamentationis philosophiae*, o.c., pp. 124-125.
- 200 *Ibid.*
- 201 *Ibid.*
- 202 Cfr. ZIGLIARA, T.M., o.c., II, pp. 293-341.
- 203 *Quaestiones per Artem demonstrativam solubiles*, M.O.G., IV, q. 51.
- 204 *Art amativa*, o.c., p. 12.
- 205 *Quaestiones per Artem demonstrativam solubiles*, l.c.
- 206 ORL, IX, p. 437.
- 207 CARRERAS Y ARTAU, o.c., pp. 463-464.
- 208 *De ascensu et descensu intellectus*, o.c.
- 209 CARRERAS I ARTAU, o.c., p. 465.